

## O REI IDEAL NO *POLICRATICUS* DE JOÃO DE SALISBURY: UM MODELO ECLESIAÍSTICO

Maria de Nazareth Accioli Lobato<sup>1</sup>  
Universidade Federal do Rio de Janeiro  
[nazalobato1@gmail.com](mailto:nazalobato1@gmail.com)

Recebido em: 29/10/2019  
Aprovado em: 30/03/2019

### Resumo :

Na Idade Média, os espelhos de príncipes eram obras destinadas ao ensino de virtudes e atributos esperados do rei ideal. Produzidos pelo clero, através deles é possível descortinar as expectativas e os propósitos da Igreja quanto ao poder a ser exercido pelo soberano. O *Policraticus* de João de Salisbury, produzido na Inglaterra em meados do século XII, é considerado como um dentre eles. Objetivamos, neste artigo, identificar os atributos do rei ideal na obra em questão, bem como avaliar as conexões entre João de Salisbury, seu modelo régio e o pensamento eclesiástico acerca dos lugares destinados aos poderes espiritual e temporal.

**Palavras-chave:** Idade Média; rei ideal; pensamento eclesiástico.

### Abstract :

In the Middle Ages, the mirrors of princes were works destined for the teaching of the virtues and attributes which an ideal king should have. Written by the clergy, through them is possible to see the expectations and the aims of the Church concerning the sovereign's power. John of Salisbury's *Policraticus*, written in England in the middle of the twelfth century, is one among them. The article intends to identify the attributes of the ideal king in the *Policraticus*, as well as to evaluate the connections among John of Salisbury, his royal model and the ecclesiastical thought related to the places destined to the spiritual and the earthly powers.

**Keywords :** Middle Ages; ideal king, ecclesiastical thought.

<sup>1</sup> Doutora em História Comparada pelo PPGHC/UFRJ.

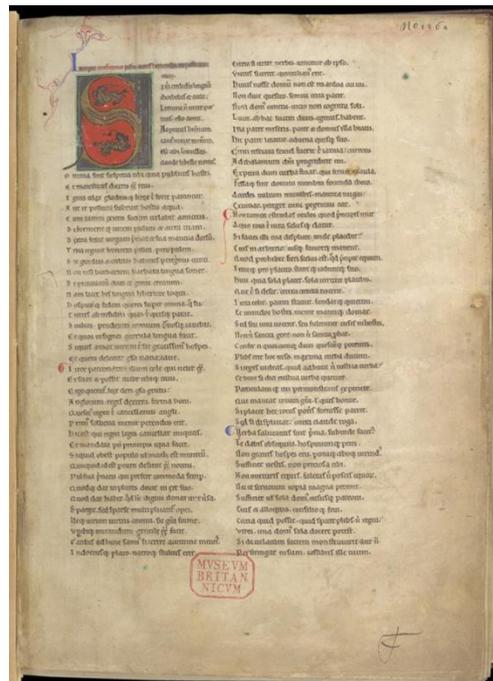


Figura 1 – Introdução ao *Policraticus*: o Entheticus.

Esse manuscrito, oriundo do mosteiro de St. Albans e produzido durante o reinado de Henrique II, passou a integrar o acervo da *Royal Library* após a dissolução dos mosteiros por Henrique VIII, em 1538.

London, *British Library*, MS Royal 13 D. iv, f. 2, c. 1167- c. 1183.

Disponível em:

< <https://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/TourPopup.asp?TourID=576>>.

Acesso em: 18 jun.2015. (Domínio Público).

## OS PODERES ESPIRITUAL E TEMPORAL NAS CONCEPÇÕES ECLESIAÍSTICAS

A ideia da primazia do espírito sobre a matéria foi dominante ao longo de todo o período medieval. Sua origem, muito remota, pode ser encontrada na doutrina central de Platão sobre a existência de dois mundos, o sensível e o das ideias, doutrina essa caracterizada, em linhas gerais, pelo dualismo corpo/alma e matéria/espírito, bem como pela crença num mundo de formas ou objetos abstratos, os quais são autônomos ao nosso conhecimento (Japiassu; Marcondes 1991: 195 e 196).

Com o advento do Cristianismo e sua posterior expansão pelo território romano, tais concepções foram retomadas no século III através do Neoplatonismo, uma adaptação da doutrina de Platão ao contexto cristão. Para os neoplatônicos, o mundo era uma emanção do Uno, uma força divina proveniente de um absoluto inalcançável que se manifestava mediante três estágios – o mundo espiritual das ideias, o mundo psíquico da alma e o mundo material. O espiritual era o estágio mais elevado e o material, o mais

decadente e inferior, cabendo-lhe ser apenas um tênue reflexo da luz do Uno, e, por esse motivo, considerado como a fonte do todo o mal. Desse modo, a identificação do Uno “[...] como causa primeira e bem supremo de onde tudo provém e do qual depende, aproximava-se surpreendentemente da ideia cristã de Deus” (Inácio; Luca 1988: 16).

Nos séculos posteriores, esse Neoplatonismo de viés cristão exerceu enorme influência por intermédio de Santo Agostinho (354-430), um dos grandes pilares do pensamento medieval e seu principal representante, em especial através de sua obra *A Cidade de Deus*, e na qual o dualismo já existente no Cristianismo primitivo foi reforçado pela crença nas oposições entre mundo material/mundo espiritual e Cidade do Diabo/Cidade de Deus (Franco Júnior 1986: 130).

Todavia, muito embora tal dualismo já estivesse presente na religião cristã primitiva, sua aplicação no tocante à delimitação dos poderes espiritual e temporal precisou esperar pelo reconhecimento do Cristianismo como religião oficial do Império Romano, ocorrido em 380. A partir de então, com o intuito de legitimar o lugar ocupado pelo então bispo de Roma no conjunto da sociedade, a Igreja se lançou à tarefa de estabelecer as origens do poder pontifício (Ullmann 1983: 21-26). A Igreja se voltou, ainda, para a definição do lugar que deveria ser ocupado pelo poder temporal no seio dessa nova sociedade cristã, uma delimitação estabelecida por Leão I durante seu pontificado (440-460). Na visão desse pontífice, o lugar a ser ocupado pelo imperador, ou por qualquer rei cristão, se encontrava dentro da Igreja, e não acima dela. Enquanto governante cristão e laico, sua principal função seria a de contribuir para a realização dos desígnios de Deus sobre a terra, visto ter recebido, da Igreja, a espada com a qual governaria o mundo terreno em conformidade com os princípios do Cristianismo (Ullmann 1983: 40-41). À realeza estava reservado, portanto, o papel de braço secular, responsável pela execução das ordens ditadas pelos sacerdotes, e usando, em seu lugar, a força física e a violência. Em troca, a Igreja sacralizava o poder real, visando promover a completa sujeição dos súditos ao rei, o qual, por sua vez, deveria ser totalmente submisso ao poder eclesiástico (Le Goff 1984, v. II: 27-28).

A noção acerca da superioridade do poder espiritual sobre o temporal, construída na transição da Antiguidade à Idade Média, perpassou todo o medievo e foi definida, de forma bastante clara, pelo papa Gelásio I (492-496) em sua carta endereçada a Anastácio, imperador de Constantinopla:

Há na realidade dois [poderes], muito augusto Imperador, pelos quais este mundo é principalmente governado, a autoridade sagrada dos pontífices e o poder real. Dos dois, o sacerdócio tem o valor mais alto, na medida em que deve prestar contas dos próprios reis em matérias divinas. Fica pois a saber, meu muito clemente filho, que embora presidas com dignidade nos negócios humanos, no que respeita aos divinos tens que dobrar a cerviz perante aqueles de quem esperas a salvação e de quem recebes os sacramentos celestiais [...]. (Citado por Espinosa 1981: 129)

Como exemplos significativos da continuidade desse pensamento ao longo do medievo, podemos mencionar o *Dictatus Papae* de Gregório VII (1073-1085), cujo teor traduz o ideal teocrático do pontífice quanto à reforma religiosa por ele proposta e iniciada; o texto de Inocêncio III (1198-1216), inspirado no Gênesis, e no qual a Lua representa o poder real, cuja luz, poder e esplendor derivam da luz emanada pelo poder

pontifício, representado pelo Sol; e a bula *Unam Sanctam*, de Bonifácio VIII (1294-1303), elaborada no contexto de sua luta contra Filipe IV da França, e na qual recorre à antiga teoria dos dois gládios, forjada no século V, para justificar a superioridade do poder espiritual sobre o temporal. (Espinosa 1981: 289-290, 300-301 e 337-338).

Aos olhos dos teólogos e dos juristas medievais, a realeza era exercida por Deus, o único rei do céu e da terra, cujo poder era perfeito, sem começo, sem fim e sem limites. Todo poder Dele emanava e a Ele estava submetido (Beaune 1997: 85), uma ideia de realeza divina que remontava ao Antigo Testamento e se encontra exemplificada nos versículos 1-2 do Salmo 93:

*lahweh é rei, vestido de majestade,*

*lahweh está vestido, envolto em poder.*

*Sim, o mundo está firme, jamais tremerá.*

*Teu trono está firme desde a origem*

*e desde sempre tu existes. (Bíblia de Jerusalém 2002: 962).*

Instituição ancestral e de caráter transcendente, a realeza sucedeu à família e ultrapassou os laços de sangue, tornando-se, desse modo, a primeira instância política surgida entre os homens. Essa passagem da família ao grupo acabou criando uma relação totalmente nova, cuja origem e sobrevivência ao longo do tempo dependeriam, contudo, de uma escolha divina e de uma proteção vinda do céu:

[...] a realeza era, necessariamente, sagrada; ela não se resumia à dominação banal de um único que será o mais poderoso de seu cantão; ela supunha a colaboração providencial entre um príncipe e seus súditos, a união eficaz, e como que milagrosa, entre uma descendência familiar particular e um povo. Nenhum outro sistema de governo jamais pretendeu tal antiguidade, e nenhum possui tal essência maravilhosa. (Bercé 1997: 7)

O mais antigo modelo régio é fornecido pelos reis de Israel, cujas lembranças, heranças e imagens, transmitidas ao longo dos séculos, chegaram até os reis medievais (Bercé 1997: 8), tais como a unção – que legitimava e santificava seu poder – e os deveres que deveria observar: serviço a Deus, respeito às leis, proteção e garantia de justiça e paz (Le Goff 2002: 345-346). Para tanto, os reis deveriam receber orientação adequada, e esta poderia ser obtida através dos espelhos de príncipes. Produzidos de forma intensa e ininterrupta ao longo de todo o período medieval, os espelhos se destinavam a ensinar as virtudes e os atributos esperados do rei ideal (Guenée 1981: 114). Literatura clerical por excelência, através deles é possível vislumbrar as expectativas e os propósitos eclesiais quanto ao poder a ser exercido pelo soberano.

A doutrina política medieval estava edificada sobre uma base teocrática. Em consequência, se expressava de forma teológica, interessando-se, prioritariamente, não

pelo que a política era, mas pelo que ela deveria ser (Kingsford 1890: 123; Beaune 1997: 90). Nesse sentido, as reflexões contidas nos espelhos de príncipes “[...] eram, sobretudo, de ordem moral, atentas às qualidades do príncipe, mais do que ao funcionamento concreto de seu governo” (Beaune 1997: 87). E, como veremos, o *Policraticus*, de João de Salisbury, não fugiu a essa regra.

## JOÃO DE SALISBURY E O *POLICRATICUS*

João de Salisbury, bispo de Chartres de 1176 até sua morte, em 1180, nasceu na Inglaterra, em Old Sarum, primitivo local de Salisbury, num ano qualquer entre 1115 e 1120, durante o reinado de Henrique I (1110-1135). A antiga Salisbury era um mundo reduzido, no qual o castelo real e a rica catedral se destacavam no meio de um amontoado de pequenas casas (Brooke 1972: 53). Sua infância é desconhecida, e sobre sua família sabe-se apenas da existência de um irmão e um meio irmão, ambos vinculados à Igreja (Nederman 1990: xvi).

Sua formação intelectual, vinculada à vertente latina e erudita do saber, se realizou no âmbito do “[...] grande movimento de renovação social, religiosa, política e cultural designado, muitas vezes, sob a denominação global de ‘Renascimento do Século XII’” (Verger 1999: 7-8). Em termos de abrangência, os textos em língua latina desfrutavam de uma liberdade temporal e espacial bem mais ampla do que os textos no vernáculo, na medida em que permitiam aos eruditos da época dialogar não apenas entre si, mas também com aqueles que haviam pertencido ao mundo antigo e ao passado cristão (Bartlett 2000: 500). Estudar as letras significava estudar o latim, pois “Aquele que havia estudado era considerado *litteratus*, o que significava, fundamentalmente, que ele sabia latim” (Verger 1999: 21). Esse instrumental linguístico era condição *sine qua non* para o acesso às disciplinas eruditas, pois estas, ancoradas em autoridades oriundas da Antiguidade tanto cristã quanto pagã, eram redigidas em latim. Portanto, para pertencer ao grupo das pessoas de saber, era necessário ser latinista (Verger 1999: 19-22). Tal foi o alicerce intelectual de João de Salisbury, que dos 13 aos 19 anos frequentou escolas do norte da França, cuja ascensão, no século XII, estava relacionada à valorização da cultura antiga e ao conhecimento das autoridades (Nederman 1990: xv).

Após concluir seus estudos na França, João de Salisbury retornou à Inglaterra, onde, em 1147, passou a integrar a corte eclesiástica de Teobaldo, então arcebispo de Canterbury, quando se tornou, no dizer de Cary J. Nederman, “[...] um dos mais instruídos cortesãos burocratas da Europa do século XII” (Nederman 1990: xv), e onde, em 1159, concluiu o *Policraticus*, cujo título, um neologismo pseudogrego, provavelmente foi inventado pelo próprio João (Nederman 1990: xv e xix).

O *Policraticus*, definido por Robert Bartlett como “[...] uma mistura de teoria política e sátira moral sobre os vícios da vida na corte [...]” (Bartlett 2000: 502), compartilha características das obras produzidas por latinistas na Inglaterra, tais como o latim refinado, as anedotas moralizadoras e as críticas aos cortesãos (Clanchy 2006: 142). Com efeito, o subtítulo do *Policraticus* – *De nugis curialium et vestigiis philosophorum* – por si só evidencia o contraste entre os dois personagens sob o prisma de João de Salisbury, cujo total desdém pelos cortesãos é por ele explicitado no Prólogo

da obra, ao afirmar que despreza o que eles ambicionam e ambiciona o que eles desprezam (*Policraticus*, Prólogo 1990: 4). E quem era o *curialis*? Na definição de Michael T. Clanchy, era um clérigo que levava uma vida mundana na corte e que, ao invés de viver no sábio decoro próprio a um mestre de universidade, se colocava à disposição dos príncipes, motivo pelo qual “[...] o *curialis* é o anti-herói dos latinistas ingleses do século XII” (Clanchy 2006: 143).

Endereçado a Thomas Becket, seu amigo e então chanceler de Henrique II (1154-1189), o *Policraticus* é formado por oito livros, cada qual dividido em capítulos de quantidade e extensão variáveis e antecidos por uma introdução, denominada *Entheticus* (Angel Ladero 1984: 37) e um Prólogo geral. O tratado aborda todos os assuntos que, no entender de seu autor, envolveriam Thomas Becket no exercício de sua função.

Escrito de clérigo para clérigo, autor e destinatário compartilhavam universos culturais e intelectuais semelhantes, razão pela qual João de Salisbury nem sempre mencionava os diversos autores por ele utilizados, pois, no seu entender, sendo Becket um homem versado em letras, era um perfeito conhecedor da maioria dos temas contidos na obra (*Policraticus*, Prólogo 1990: 6).

João de Salisbury tem o cuidado de justificar o uso de autoridades como forma de legitimação para seus escritos: “Na maior parte, o material utilizado vem de outro lugar [...], então às vezes expresse ideias através de meu próprio resumo, ao passo que, em outras ocasiões, expresse-as fielmente e com autoridade através de palavras alheias” (*Policraticus*, Prólogo: 1990: 6). Entre elas figuravam a Bíblia, Cícero, Sêneca, Boécio, Santo Agostinho, Gregório Magno e Isidoro de Sevilha. O uso de autores antigos visando seus próprios interesses era um procedimento comum na época. Todavia, considera-se que a originalidade de João de Salisbury residia na abundância de seu uso, nas citações e na riqueza de seus conhecimentos sobre as autoridades latinas (Angel Ladero 1984: 34; Nederman 1990: xix).

Finalmente, no que diz respeito ao caráter político propriamente dito do *Policraticus*, este ocupa cerca de metade da obra, no caso os livros IV, V e VI, cujo conjunto, conhecido pelo nome de “Livro do Governante”, é tido como a síntese do pensamento político de João de Salisbury. Em seu aspecto temático, pertence ao gênero espelho de príncipes. Em seu aspecto estilístico, representa o ápice da cultura humanista do século XII, cujo traço distintivo consistia na fusão entre as fontes clássicas e cristãs (Taylor 2006: 138 e 140). Já no tocante à sua unidade temática, Cary J. Nederman observa que esta reside nas relações entre os poderes espiritual e temporal, “Talvez a mais surpreendente característica teórica do *Policraticus* [...]” (Nederman 1990: xxiii), um parecer com o qual concordamos, pois, como veremos, tais relações constituem o cerne de seu modelo de rei ideal, a quem João de Salisbury se refere como *princeps*.

## O REI IDEAL NO *POLICRATICUS*

Na Roma antiga, o *princeps* era aquele que ocupava o primeiro lugar, a primeira categoria, que tomava a primeira parte. Em suma, era o primeiro, um sentido encontrado nas *Verrinas* de Cícero, que em sua *De Oratore* identifica o *princeps* como o guia, o conselheiro, aquele que dirige. Para Tito Lívio, o *princeps* era aquele que votava

primeiro no Senado, era a flor da nobreza na época republicana. O termo também integrava o léxico militar, e foi adotado tanto pelo mesmo Tito Lívio, para quem se tratava de uma legião formada por soldados da primeira linha, quanto por César, que usou o vocábulo para identificar um centurião dos príncipes (Faria 1956: 767-768).

Quanto ao seu significado durante a Idade Média, J. F. Niermeyer aponta nove possibilidades semânticas para o termo *princeps*, o qual poderia designar o rei entre os francos, visigodos e lombardos; o prefeito do palácio entre os francos; o senescal ou mordomo, chefe de um serviço da corte; um duque; um conde; um príncipe territorial; um castelão; um bispo; ou um abade. Já o plural *principes* poderia denotar os grandes do reino; os príncipes do Império; os chefes de uma tribo; os notáveis de um distrito; os barões de um principado territorial; os vassalos de um castelão; ou, ainda, os burgueses proeminentes (Niermeyer 1976: 849-850).

No entanto, era ao rei que João de Salisbury estava se referindo na descrição de seu modelo ideal, mantendo-se, desse modo, fiel aos estudos realizados em Paris, visto ter optado por uma palavra vinculada à tradição clássica para identificar o soberano ideal, ao invés de adotar o vocábulo *rex*, de uso corrente no medievo, como demonstra o título *Rex Dei Gratia* conferido ao soberano após sua unção.

E como deveria ser esse *princeps*, na concepção de João de Salisbury? Ao contrário do *tirannus*, um usurpador, o príncipe recebe o poder de Deus, serve às leis e é escravo da justiça e do direito (*Policraticus* III,15 1990: 25). Sendo uma espécie de divindade na terra (*Policraticus* VI,25 1990: 137), o *princeps* expressa a imagem de Deus, e age corretamente quando eleva a Igreja ao ápice; estende a prática da religião; humilha o orgulhoso e exalta o humilde; é generoso com o miserável e frugal com o rico; tem a justiça caminhando constantemente diante de si; e dirige seu curso no sentido da prudência e de todas as outras virtudes. Além disso, “[...] é o distribuidor da honra e, enquanto administrar o governo corretamente, a distribuição dos presentes está perpetuamente em suas mãos” (*Policraticus* VI,26 1990: 141).

O serviço à lei, à justiça e ao direito são atributos cruciais do perfil régio estabelecido por João de Salisbury, pois era entre a lei e a justiça que o rei ideal deveria se mover. Cumpre-nos, portanto, delimitar o significado de cada uma delas no *Policraticus*.

Primeiramente, a lei, que para João de Salisbury, era a lei de Deus, mais especificamente aquela estabelecida pelo Deuteronômio. Último livro do Pentateuco, o Deuteronômio é um código de leis civis e religiosas, enquadradas num grande discurso de Moisés (*Bíblia de Jerusalém* 2002: 22), e ao qual João, numa alusão aos Dez Mandamentos, identifica como a sendo a segunda lei, que o príncipe deveria escrever no livro de seu coração: “[...] o príncipe escreve corretamente o Deuteronômio num livro porque, desse modo, ele pode refletir sobre a lei em sua razão [...]” (*Policraticus* IV,6 1990: 41). Tais preceitos foram retirados por João do próprio Deuteronômio, cujo livro 17, versículos 18-19, determina ao novo rei que

Quando subir ao trono real, ele deverá escrever num livro, para seu uso, uma cópia desta Lei, ditada pelos sacerdotes levitas. Ela ficará com ele, e ele a lerá todos os dias de sua vida, para que aprenda a temer a Iahweh seu Deus, observando todas as palavras desta Lei e colocando estes estatutos em prática (*Bíblia de Jerusalém* 2002: 280).

Sob essa perspectiva, para João de Salisbury “Todas as censuras da lei são ocãs se elas não portarem a imagem da lei divina; e o decreto (*constitutio*) do príncipe é inútil se ele não se submete à disciplina eclesiástica” (*Policraticus* IV,6 1990: 41). Tal onipresença da lei divina no governo se encontra, inclusive, na justificativa de João quanto à instrução do príncipe, que deveria ser proficiente nas letras, necessárias à prática da leitura das leis de Deus, uma vez que “[...] o príncipe deve ler todos os dias de sua vida, porque o dia no qual a lei não é lida não é um dia de sua vida, mas o dia de sua morte” (*Policraticus* IV,6 1990: 44). Desse modo, para exemplificar a importância da instrução com vistas à leitura de textos bíblicos, João lançou mão de sua famosa metáfora, segundo a qual um rei iletrado é quase um asno coroado (*Policraticus* IV,6 1990: 44), um adágio que, graças ao *Policraticus*, se tornou um dos lugares comuns mais citados na literatura política até o final da Idade Média (Verger 1999: 164).

O príncipe, portanto, obedece à lei e administra as recompensas e os fardos da república sob a chefia da lei, pois ele “[...] é o poder público e uma certa imagem da majestade divina sobre a terra. [...] Porque todo o poder é oriundo do Senhor Deus, e está sempre com Ele, e sempre é Dele. O que quer que o príncipe faça, portanto, vem de Deus [...]” (*Policraticus* IV,1 1990: 28). Nesse sentido, João de Salisbury está se referindo à lei divina. Já no que diz respeito à lei dos homens, esta é sugerida por João ao alertar a respeito daqueles que declaram que o príncipe não está subordinado à lei (isto é, à lei de Deus), visto sua vontade possuir a força da lei (no caso, a lei régia): “Se eles quiserem e ousarem, podem fazer do rei, o qual retiraram dos laços da lei, um fora-da-lei [...]” (*Policraticus* IV,7 1990: 48).

Tal relação entre as leis divina e humana nos permite concluir que, para João de Salisbury, a lei é sempre de Deus, e as leis dos homens a ela deveriam estar subordinadas. Para tanto, deveriam ser elaboradas de acordo com ela e, por extensão, com a anuência eclesiástica. A lei pertencia, portanto, à alçada espiritual, ainda que elaborada pelos homens e destinada ao âmbito secular.<sup>1</sup>

Quanto ao segundo atributo régio, a justiça, seu principal aspecto consiste em não fazer o mal e preveni-lo, pois aquele que não impede o mal é servo da injustiça (*Policraticus* IV,12 1990: 62). Todavia, ela também deveria estar submissa a Deus, cuja justiça é eterna e preferível à justiça dos príncipes, que não deveriam se sentir rebaixados por esse motivo (*Policraticus* IV,2 1990: 30). A justiça é o respeito devido, ao contrário da compaixão, que é o favor devido, ainda que ambas sejam necessárias ao príncipe, cujo melhor instrumento de governo repousa no favor e no amor de seus súditos, os quais são frutos do favor divino (*Policraticus* IV,8 1990: 52). A justiça é a rainha das virtudes, e a virtude, para João de Salisbury, é o meio termo, pois todo excesso configura um erro, motivo pelo qual o príncipe está proibido de se desviar tanto para a direita quanto para a esquerda. O desvio para a direita seria um excesso de indulgência, decorrente da prática da misericórdia concedida aos malfeitores, ao passo que o desvio para a esquerda significaria uma excessiva inclinação para a punição das faltas cometidas pelos súditos. Ambas as direções se encontram fora do caminho do príncipe, mas aquela que se desvia para a esquerda é tida por João de Salisbury como a mais prejudicial (*Policraticus* IV,9 1990: 53-54).

Diante de tão grandes problemas mundanos enfrentados no cultivo da justiça, quais benefícios os príncipes poderiam obter? A resposta de João de Salisbury aponta para o futuro, para a recompensa com a vida eterna, pois “[...] o que há de mais

magnífico do que os príncipes serem conduzidos de riquezas a riquezas, de alegrias a alegrias, de glória a glória, das coisas temporais para as coisas eternas?” (*Policraticus* IV,10 1990: 55). Já o acúmulo de riquezas no mundo terrestre é condenado por João de Salisbury, para quem a ganância e a avareza devem ser evitadas:

“Não tenha uma grande quantidade de prata e ouro”. Porque Deus proíbe os governantes de reunirem para si tesouros de prata e ouro, obtendo riqueza através da fraude, procurando abundância na pobreza alheia, obtendo riqueza pela rapina, e erguendo sua própria felicidade individual sobre a ruína da multidão. (*Policraticus* IV,5 1990: 38)

Além da recompensa com a vida eterna, o príncipe também será recompensado pela sua prole, que sucederá ao pai de acordo com o antigo dom de Deus (*Policraticus* IV,11 1990: 61). Quanto aos critérios a serem observados na escolha do príncipe, esta deverá ser feita tanto por Deus – em conformidade com o mistério de sua santa providência e com a determinação de seus sacerdotes –, quanto pelo desejo de todo o povo, como foi o caso das escolhas de Moisés e Saul. Entretanto, João de Salisbury acrescenta que não é permitido ignorar o parentesco dos príncipes, os quais, pela promessa divina e por direito genealógico, possuem o privilégio da sucessão de sua descendência, caso tenham caminhado na justiça do Senhor (*Policraticus* V,6 1990: 69-70).

O perfil do rei ideal no *Policraticus* ficaria incompleto sem a alusão, feita por João de Salisbury, à função bélica do príncipe, uma função que, aos olhos da Igreja, era de cunho exclusivamente temporal:

Essa espada é, por isso, aceita pelo príncipe pela mão da Igreja [...]. Porque embora ela possua essa espada, ela é usada pela mão do príncipe, sobre o qual é conferido o poder de coerção física, reservando a autoridade espiritual para o Papado. O príncipe, portanto, é uma espécie de ministro dos sacerdotes, aquele que exerce aquelas características dos deveres sagrados que parecem uma indignidade nas mãos dos sacerdotes. (*Policraticus* IV,3 1990: 32)

Finalmente, João de Salisbury encerra o Livro IV indicando como deveriam ser as relações entre o príncipe e o corpo político, antecipando, desse modo, o teor do livro seguinte, no qual ele desenvolve essa ideia. O corpo era uma das imagens adotadas nas representações das novas monarquias surgidas a partir do século XII, uma metáfora que remonta a Platão e Aristóteles (Beaune 1997: 88). No entender de João de Salisbury, assim como são várias as ocupações no governo principesco, também são muitos os membros que compõem o corpo do príncipe, motivo pelo qual o governante não deve proceder com negligência ou dissimulação. Caso isso ocorra, a virtude e o renome dos cargos em questão serão perdidos, e a própria sobrevivência do príncipe ficará ameaçada, pois “[...] é como se a doença e a deformidade tivessem atacado seus próprios membros. E nem a cabeça sobrevive por muito tempo em segurança quando a fraqueza penetra os membros” (*Policraticus* IV,12 1990: 63).

A cabeça, no caso, representava o rei, uma imagem que já havia sido adotada pelo escritor monástico Hugo de Fleury (m. c. 1120) em seu tratado *De regia potestate et sacerdotali dignitati*, escrito por volta de 1102 e dedicado a Henrique I (1100-1135), rei da Inglaterra (Kingsford 1890: 131). Tal metáfora foi retomada no Livro V do *Policraticus*, em cujo Prólogo João de Salisbury identifica e justifica o uso do modelo que lhe serviu de inspiração, o *Institutio Trajani*, atribuído a Plutarco (c. 46–c. 120), e cujas ideias ele afirma ter reproduzido mais em linhas gerais do que através de suas exatas palavras (*Policraticus* V,2 1990: 66). Trata-se, contudo, de uma fonte cuja existência suscitou questionamentos. Jacques Le Goff, em sua biografia sobre São Luís, afirma que o *Institutio Traiani*, falsamente atribuído a Plutarco, foi forjado em Roma, por volta do ano 400, e se trata de um pseudomanual para a educação de Trajano. Um espelho de príncipes, portanto. Mas, por outro lado, também admite que o mesmo possa ter sido forjado pelo próprio João de Salisbury (Le Goff 2002: 361 e 744). Georges Duby sugere que o texto, que nem mais existe, sequer é de Plutarco, indagando se o mesmo seria um texto falso, elaborado por João (Duby 1982: 289). Já Christopher Brooke afirma que a fonte nada mais é do que uma invenção de João para conferir antiguidade às suas especulações (Brooke 1972: 59). De fato, considera-se atualmente que esse texto nunca existiu, e nem outro de igual título no qual João de Salisbury pudesse se basear (Angel Ladero 1984: 44; Nederman 1990: xxi).

Seja como for, de autoria de Plutarco ou não, a alegoria do corpo político foi o expediente adotado por João de Salisbury para descrever seu modelo de governo ideal, e ao qual denominou *respublica*. Segundo Nicola Matteucci, na Roma antiga a expressão *res publica* foi um neologismo criado após a expulsão dos reis para identificar uma forma igualmente nova de organização do poder. Tal vocábulo, ao evidenciar a coisa pública, do povo, contrastava, portanto, com as palavras monarquia, aristocracia e democracia, que remetiam às *archias*, formas de governo já conhecidas (Matteucci 1998 v. 2: 1107).

Na descrição adotada por João de Salisbury, e que ele atribui a Plutarco, a *respublica* é definida como “[...] um tipo de corpo animado pela concessão da recompensa divina, conduzido através do comando da mais alta justiça e dirigido por um tipo de governo racional” (*Policraticus* V,2 1990: 66). A metáfora é conhecida: os sacerdotes são a alma; o príncipe é a cabeça; os juízes e governadores provinciais são os olhos, os ouvidos e a língua; os cortesãos são os flancos; o senado é o coração; os tesoureiros e funcionários financeiros são o estômago e o intestino; os soldados são as mãos; e os agricultores, os pés (*Policraticus* V,2 1990: 66-67). Tal era a *respublica* legítima idealizada por João de Salisbury, para quem o plano de Plutarco estabelecia quatro preceitos a serem obedecidos pelos seus governantes: reverência a Deus; autodisciplina; educação dos funcionários e daqueles que estão no poder; amor e proteção aos súditos (*Policraticus* V,3 1990: 68).

Esse corpo, contudo, não era a única possibilidade política, pois João de Salisbury apontou, ainda, para a existência de outro tipo de *respublica*, que também possui “[...] sua cabeça e membros, e se esforça para ser moldada de acordo com as instituições civis da república legítima” (*Policraticus* VIII,17 1990: 193). Trata-se, no entanto, de uma *respublica* dos ímpios, formada por um corpo cuja cabeça tirânica é a imagem do demônio; a alma é formada pelos sacerdotes heréticos, cismáticos, sacrílegos e governadores da religião que atacam as leis do Senhor; o coração é o senado de iniquidades, formado pelos conselheiros ímpios; os olhos, ouvidos, língua e a mão desarmada são os funcionários injustos, os juízes e as leis; a mão armada são os

soldados violentos, aos quais Cícero rotulou como mercenários; e os pés são formados por aqueles de ocupações humildes que se opõem aos preceitos do Senhor e das instituições legítimas (*Policraticus* VIII,17 1990: 193-194). Tratava-se, portanto, de uma *respublica* ilegítima.

Na caracterização de ambas, notamos uma sutileza discursiva de João de Salisbury no que concerne às relações entre os poderes espiritual e temporal. Na *respublica* legítima, a descrição do corpo político começa pela alma, seguida pela cabeça, indicando a supremacia do poder espiritual sobre o temporal, por ele mesmo admitida ao argumentar que “[...] como a alma tem autoridade sobre o corpo todo, também aqueles chamados prefeitos da religião dirigem o corpo inteiro [...]” (*Policraticus* V,2 1990: 67). Já na *respublica* ilegítima, João inverte a ordem de ambos, pois a cabeça é mencionada em primeiro lugar, seguida pela alma, sugerindo, portanto, que a supremacia do poder temporal sobre o espiritual só poderia ocorrer num governo exercido por um *tirannus*, cujo perfil era a antítese da imagem do *princeps*, o rei ideal por ele almejado.

## O *PRINCEPS* E O PENSAMENTO ECLESIASTICO

Diante do exposto, já podemos definir o lugar ocupado por João de Salisbury e seu modelo de rei ideal no pensamento eclesiástico de sua época.

Enquanto integrante da vertente latina e erudita do saber, João estudou nas escolas do norte da França, onde se identificou com os estudos da cultura antiga e da tradição. De volta à Inglaterra, manteve-se vinculado ao ambiente eclesiástico, no qual exerceu atividades burocráticas na corte arquiépiscopal de Teobaldo, em Canterbury. No que diz respeito à sua atividade literária, a opção pelo latim confirma a opinião de Simon Meecham-Jones a respeito dos escritores que atuavam na Inglaterra do século XII. Segundo ele, a escolha de uma língua equivalia a uma declaração ideológica acerca do texto e das relações de seu autor com as estruturas do poder (Meecham-Jones 2006: 6), uma opinião com a qual concordamos, pois entendemos que não era o fato de ser um clérigo que determinava a escolha do latim como idioma literário. Podemos citar, como exemplos, Wace e Benedito de Saint-Maure, cujos liames com os interesses políticos e culturais de Henrique II levaram-nos a escrever, respectivamente, o *Roman de Brut* e a *Historia dos Duques da Normandia* no vernáculo da corte, o idioma anglo-normando, ao contrário de João de Salisbury, cuja fidelidade ao latim é reveladora de sua vinculação à vertente eclesiástica do poder régio. De fato, ao escrever o *Policraticus*, João pretendia se colocar sob a égide clerical e erudita do poder, na pessoa de Thomas Becket, o chanceler a quem dedicou o livro. Ademais, João esperava que seu modelo de rei ideal pudesse chegar ao conhecimento e ao coração de Henrique II através de Becket, que na época, além de chanceler e conselheiro, era um grande e, talvez, o maior amigo do soberano. Tal expectativa quanto à influência de Becket sobre o rei pode ser exemplificada através do capítulo que encerra o *Policraticus*, relativo às ameaças e ao terror produzido por Henrique II em terras do Continente, e no qual João, ao apontar para o papel de Becket como conselheiro do rei, lhe implora para que defenda a inocência, veja, fale e pregue a justiça diante de tamanha situação (*Policraticus* VIII,25 1990: p. 230).

No entanto, muito mais importante do que os laços de João de Salisbury com as estruturas do poder é o seu alinhamento às concepções formuladas pela Igreja acerca das relações entre os poderes espiritual e temporal, com a superioridade do primeiro sobre o segundo, e que foram determinantes para a construção de seu modelo de rei ideal, o qual, como vimos, recebia o poder de Deus, era servidor das leis divinas e escravo da justiça e do direito.

Nota-se, nesse modelo, a permanência de preceitos concernentes às relações entre os poderes espiritual e temporal estabelecidos pela Igreja no já remoto século V, tais como o princípio firmado por Leão I, para quem o imperador, ou o rei, estava dentro e não acima da Igreja, da qual havia recebido a espada para governar em prol do Cristianismo, atuando como o braço secular da Igreja e, por esse motivo, submetido ao clero.

A noção de realeza como um dom concedido por Deus era um princípio consagrado, e que, no âmbito insular, já era conhecido desde o passado anglo-saxão, como pode ser observado em carta do papa Bonifácio V (619-625) endereçada a Edwin (m. 633), rei da Northúmbria ainda não convertido ao Cristianismo. Nessa missiva, reproduzida por Beda (c. 673-735) em sua *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, o papa esclarece o soberano acerca da submissão do poder temporal a Deus, pois, como criador de todas as coisas e de todos os homens, “A Ele estão sujeitos todo o poder e toda a autoridade imperial; porque é através Dele que a realeza é conferida” (Bede 1990: 121).

Nota-se, igualmente, a afinidade de João de Salisbury com as concepções neoplatônicas de Santo Agostinho, caracterizadas pelo dualismo espírito/matéria, e com a superioridade do primeiro sobre a segunda. Com efeito, no entender de João de Salisbury, os seres humanos são formados por uma alma racional e uma carne corruptível. O corpo não pode viver sem a alma, pois é dela que recebe sua vida. Já a natureza espiritual possui vida própria, porque a vida da alma é Deus. Se a alma está enfraquecida, a vida do corpo também está. Da mesma forma, quando as partes do corpo vivem sem respeitar a alma, caminham em direção à morte (*Policraticus* III,1 1990: 14). A alma, portanto, tem autoridade sobre todo o corpo, uma superioridade que João expressou, metaforicamente, no seu modelo de *respublica* legítima, onde os sacerdotes são a alma, motivo pelo qual devem conduzir todo o corpo político.

Finalmente, no que diz respeito ao tema do rei instruído, nossa breve análise do rei ideal de João de Salisbury também nos permite discordar de Jacques Le Goff quanto à sua afirmação de que o *Policraticus* foi responsável pela criação de um novo ideal monárquico, para o qual a instrução passou a constituir um atributo régio imprescindível (Le Goff 2002: 350 e 360). Em nossa opinião, tal interpretação não capta o verdadeiro objetivo de João de Salisbury, para quem a instrução do príncipe era, realmente, necessária, mas para tornar possível a leitura das leis de Deus contidas no Deuteronômio. Nesse sentido, seria uma instrução limitada a assuntos favoráveis à Igreja, fato que, a nosso ver, não é revelador da criação de um novo ideal monárquico.

Sob essa perspectiva, é possível concluir que o modelo de rei ideal proposto por João de Salisbury no *Policraticus*, construído à luz de concepções eclesiásticas ancestrais acerca da posição ocupada pelos poderes espiritual e temporal, pode ser considerado como um exemplo do pensamento eclesiástico dominante no que diz respeito ao lugar que deveria ser ocupado pelo poder régio na Idade Média.

## FONTES

- BEDE. *Ecclesiastical history of the English people*. Ed. D. H. Farmer. Translated by Leo Sherley-Price, revised by R. E. Latham. 3<sup>rd</sup> ed. rev. London: Penguin, 1990.
- BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.
- ESPINOSA, Fernanda. *Antologia de textos históricos medievais*. 3. ed. Lisboa: Sá da Costa, 1981.
- JOHN OF SALISBURY. *Policraticus: of the frivolities of courtiers and the footprints of philosophers*. Edited and translated by Cary J. Nederman. New York: Cambridge University Press, 1990.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- ANGEL LADERO. Introducción. In: JUAN DE SALISBURY. *Policraticus*. Ed. Miguel Angel Ladero. Trad. Manuel Alcalá et al. Madrid: Editora Nacional, 1984, p. 9-86.
- BARTLETT, Robert. *England under the Norman and Angevin kings: 1075-1225*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- BEAUNE, Colette. Les monarchies médiévales. In: BERCÉ, Yves-Marie (dir.). *Les monarchies*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997, p. 85-228.
- BERCÉ, Yves-Marie. Introduction. In: \_\_\_\_\_ (dir.). *Les monarchies*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997, p. 7-12.
- BROOKE, Christopher. *O Renascimento do Século XII*. Lisboa: Verbo, 1972.
- CLANCHY, Michael T. *England and its rulers: 1066-1307*. 3<sup>rd</sup> ed. Oxford: Blackwell, 2006.
- DUBY, Georges. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982.
- FARIA, Ernesto (org.). *Dicionário escolar Latino-Português*. 2. ed. Rio de Janeiro: Companhia Nacional de Material de Ensino, 1956.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média: nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- GUENÉE, Bernard. *O Ocidente nos séculos XIV e XV: os Estados*. São Paulo: Pioneira; Editora da Universidade de São Paulo, 1981.
- INÁCIO, Inês C.; LUCA, Tania Regina de. *O pensamento medieval*. São Paulo: Ática, 1988.
- JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de Filosofia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- KINGSFORD, Charles Lethbridge. Some medieval writers on kingship. In: *The Song of Lewes*. Edited with an introduction and notes by Charles Lethbridge Kingsford. Oxford: At the University Press, 1890, p. 123-146.

- LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente medieval*. V. 2. Lisboa: Estampa, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Os intelectuais na Idade Média*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- \_\_\_\_\_. *São Luís*. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- \_\_\_\_\_. Rei. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário temático do Ocidente medieval*. Bauru, SP: Edusc, 2006, v. II, p. 395-414.
- MATTEUCCI, Nicola. República. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (eds.). *Dicionário de Política*. 11. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998, v. 2, p. 1107-1109.
- MEECHAM-JONES, Simon. Introduction. In: KENNEDY, Ruth; MEECHAM-JONES, Simon (eds.). *Writers of the reign of Henry II: twelve essays*. New York: Palgrave Macmillan, 2006, p. 1-24.
- NEDERMAN, Cary J. Editor's introduction. In: JOHN OF SALISBURY. *Policraticus: of the frivolities of courtiers and the footprints of philosophers*. Edited and translated by Cary J. Nederman. New York: Cambridge University Press, 1990, p. xv-xxix.
- NIERMEYER, J. F. *Mediae Latinitis lexicon minus*. Leiden: E. J. Brill, 1976.
- TAYLOR, Quentin. John of Salisbury, the *Policraticus*, and political thought. *Humanitas*. Volume XIX, n. 1 and 2, 2006, p. 133-157.
- ULLMANN, Walter. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Ariel, 1983.
- VERGER, Jacques. *Homens e saber na Idade Média*. Bauru, SP: Edusc, 1999.

---

<sup>1</sup> No que diz respeito aos significados atribuídos ao vocábulo “lex” no período medieval, J. F. Niermeyer (1976: 601-605) identifica 33 aplicações, as quais concernem a questões tanto seculares quanto espirituais. No plano secular, poderia significar desde um sistema jurídico até a administração da justiça e os procedimentos legais, passando pelas leis germânicas e pelo direito consuetudinário, entre outros usos. Já no tocante ao uso religioso, a palavra “lei” poderia denotar a lei mosaica, o Pentateuco, as Escrituras, a religião cristã ou a lei divina.